


Número 10 – diciembre de 2014

ISSN: 1668-3684

www.bn.gov.ar/revistabibliographicaamericana

# LA INDEPENDENCIA DEL PASADO. CONSTRUYENDO LA CIVILIDAD SEXUAL EN LA NUEVA ESPAÑA.

**Jesús Turiso Sebastián**

Instituto de Filosofía, Universidad Veracruzana (México)

jturiso@gmail.com




Programa Nacional de Bibliografía Colonial

Biblioteca Nacional Mariano Moreno

Buenos Aires, República Argentina

# LA INDEPENDENCIA DEL PASADO.
# CONSTRUYENDO LA CIVILIDAD SEXUAL EN LA NUEVA ESPAÑA.

Jesús Turiso Sebastián

**Resumen:** Este trabajo se propone analizar un aspecto en concreto de la civilidad: el de la sexualidad en la Nueva España desde la perspectiva del estudio de las mentalidades históricas. Estudiaremos la misma básicamente a través de los discursos oficiales y las actitudes sociales que se dieron a lo largo de tres siglos de presencia española. La tesis que se defiende en este trabajo consiste en que la doctrina oficial y los comportamientos cotidianos discurrieron por caminos no necesariamente convergentes. Así, para la Iglesia el estado mayor de perfección del ser humano era el celibato. No pudiendo estar éste al alcance de todos, se establecerá el matrimonio como el único medio lícito para tener acceso carnal, siempre con el fin fundamental de la procreación. De esta forma, la influencia teológica sobre el ordenamiento de la sociedad en el mundo hispánico será fundamental para entender no sólo la civilidad, sino sus rupturas.

**Palabras claves**: Civilidad, mentalidad, sexualidad, doctrina oficial, comportamientos, Nueva España.

**Abstract:** This paper intends to analyze a particular aspect of civility: sexuality in New Spain from the perspective of the study of historical mentalities, through the study of official discourses and social attitudes that took place over three centuries of Spanish presence in Hispanic America. The thesis defended in this paper is that official doctrine and daily behaviors followed paths not necessarily convergent. For the Church, the highest state of perfection of the human being was celibacy. Given that this was not available to all, marriage was established as the only lawful means to have sexual intercourse, always with the ultimate goal of procreation. In this way, the theological influence on the ordering of society in the Hispanic world will be critical to understand not only civility but their breakups.

**Keywords**: Civility, mentality, sexuality, official doctrine, behavior, New Spain.

Recibido: 19 de junio de 2014

Aceptado: 29 de octubre de 2014

# LA INDEPENDENCIA DEL PASADO. CONSTRUYENDO LA CIVILIDAD SEXUAL EN LA NUEVA ESPAÑA.*

Jesús Turiso Sebastián

## Introducción

> La vida social […] es la vida misma, vida física y cultural, moralidad humana, actividad humana, disfrute humano, verdadera existencia humana. La vida humana es verdadera vida social del hombre.
>
> Karl Marx, *Sociología y filosofía social.*

De unos años a esta parte, las investigaciones y publicaciones acerca de la sexualidad en la Nueva España han experimentado un gran desarrollo lo cual, sin duda, ha supuesto una gran renovación no sólo de la historiografía, sino también de sus métodos. La renovación historiográfica, apoyada en el auge de estudios sobre la vida cotidiana y las mentalidades, ha permitido develar una parte muy importante y prácticamente desconocida del periodo virreinal. Sin duda, el Seminario de Historia de las Mentalidades de la Dirección de Estudios del INAH, dirigido por los profesores Solange Alberro y Serge Gruzinski ha llevado a cabo una labor encomiable en este aspecto desde 1978 y por más de veinte años en México. Quisiéramos destacar una interesantísima colección de trabajos de varios autores recogida en una antología titulada *Vida cotidiana y cultura en el México virreinal*, donde se abordan tanto los modelos de conducta sexual difundidos por las instituciones eclesiásticas y civiles, como las repercusiones que estos modelos y su interpretación tuvieron en la población de la Nueva España.

A partir de este momento, muchos historiadores con distintito acierto, siguieron la impronta dejada por el Seminario de Historia de las Mentalidades. En el presente epígrafe, sin hacer un estudio exhaustivo de la literatura publicada sobre el tema, hemos seleccionado las propuestas más interesantes que, a nuestro juicio, han salido a la luz en los últimos años. Este paso de revista por las propuestas más interesantes, con fines a su exposición, nos lleva a dividir este epígrafe en dos partes principales: los discursos oficiales y la práctica cotidiana de la sexualidad.

El discurso oficial de la Iglesia, como marco de referencia y pauta a seguir por las conductas morales, ocupa la atención del estudio de Sergio Ortega Noriega y de Solange Alberro.[1] El trabajo de Sergio Noriega profundiza de manera muy atinada en la teología de Tomás de Aquino acerca del discurso sobre

el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales en el marco de la *Suma Teológica*. Sin duda, este estudio supone una herramienta indispensable para establecer el contexto discursivo tomista y sirve de referencia al historiador para conocer la ideología que sobre el matrimonio, la familia y las conductas sexuales dominaron durante muchos siglos en el mundo cristiano. Por su parte, Solange Alberro analiza tres aspectos fundamentales de los discursos inquisitoriales que preocuparon permanente al Santo Oficio entre los siglos XVI y XIX: por un lado, la bigamia y la poligamia, por otro, la utilización de la figura del padre espiritual por muchos clérigos para llevar a cabo el acto de la solicitación. Serge Gruzinski[2] analiza de manera muy completa y esclarecedora el discurso oficial de la iglesia dirigido a los indígenas a través del estudio de diversos confesionarios en lengua indígena. Tanto en este estudio, como en otro igual de interesantísimo[3], el autor descubre las dos lógicas diferentes que topaban continuamente contra un muro de falta de entendimiento.

Los discursos civiles oficiales sobre las conductas sociales se pueden observar en las legislaciones existentes. El estudio de la legislación ha sido tratado, entre otros, por María Elena Cortés, Dolores Enciso Rojas y François Giraud.[4] María Elena Cortés analiza la legislación civil y eclesiástica existente en la época virreinal en lo referente a los matrimonios de esclavos, en él demuestra los problemas de desarraigo y las dificultades de integración de la población negra, así como la fragilidad de la familia nuclear. Dolores Enciso lleva a cabo un minucioso análisis de los mandatos conciliares y civiles referentes a la bigamia, en los cuáles se observa la persecución de una misma finalidad por parte de la Corona y la Iglesia: la salvaguarda del modelo matrimonial tradicional cristiano, el cual contrasta con lo habitual que fue la práctica de la bigamia en la época virreinal. François Giraud, por su parte, incide en los discursos ideológicos sobre el delito de violación en la Nueva España. Para ello repasa la legislación prehispánica, el discurso católico y la tradición de los juristas laicos y finaliza con un detallado estudio acerca de la conformación del proceso de violación, desde la denuncia y la detención hasta la sentencia final. Giraud muestra la distancia existente entre los discursos oficiales y la práctica, fruto en muchos casos de la ambigüedad social frente a la violencia sexual.

Otros trabajos, sin embargo, han tratado la práctica cotidiana de la sexualidad y las actitudes sociales relacionados con el sexo, el matrimonio y la familia. Desde la perspectiva de las relaciones entre hombre y mujer, así como de los valores que la Iglesia propagó a través de la moralidad sexual y sus efectos en la población, Asunción Lavrin analiza extensa y brillantemente la sexualidad en México en la época del virreinato.[5] Su artículo analiza tres aspectos de la sexualidad: el discurso que promueve la Iglesia Católica sobre la sexualidad; el comportamiento sexual de la población y la aceptación o resistencia a la normativa y moralidad religiosa. Por último, indaga sobre lo que hace la Iglesia en torno al comportamiento sexual en la relación entre los eclesiásticos y los fieles. Esa misma perspectiva de género sigue Ana María Atondo en un libro de referencia acerca de la prostitución y la condición femenina.[6]





La teología católica, racional y escolástica, concebía la sexualidad como el resultado del matrimonio legítimo cuyo fin último será la formación de una familia como base de la sociedad. El matrimonio era bendecido por Dios a través de sus representantes en la tierra, el clero, y se consumaba mediante la unión carnal de la pareja. La familia se constituirá entonces en el modelo de vida para el cristiano y origen de toda civilidad. En general, matrimonio y amor casi siempre discurrirán por caminos opuestos, de tal manera que el amor surgirá fuera de él, dentro del marco del adulterio. El adulterio, al situarse fuera de la norma, constituía en sí una ruptura del buen orden social. Una de las mayores preocupaciones de las autoridades civiles y religiosas fue evitar los escándalos y reprimir "los pecados públicos", éstos suponían un verdadero atentado contra la civilidad. Lo sexual se situaba, casi por definición, en el ámbito de lo peligroso y marginal. La única actividad sexual permisible dentro de este ámbito normativo católico, como se ha dicho, era la procreativa conyugal. Por lo tanto, todas las relaciones sexuales que no entraran dentro de esta tipificación eran pecaminosas y socialmente reprobables. Por ello, este estudio va a profundizar tanto en la construcción cívica mediante el discurso religioso y moral de este periodo, ordenada y codificada por la escolástica medieval, y su reflejo en los tratadistas morales novohispanos, como en la legislación civil heredera de la normatividad medieval. De igual manera, nos asomaremos a las actitudes sociales reales a través de su reflejo en la literatura y la documentación histórica. A partir de la investigación que estamos llevando a cabo, nos hemos percatado de cómo la realidad de las conductas sexuales en el ámbito privado se cruza y transgrede en muchas ocasiones las regulaciones oficiales.[7] Este trabajo se sustenta fundamentalmente en fuentes primarias basadas en expedientes judiciales de la sección Criminal del Archivo General de la Nación de México, que nos permitirán ver la relación entre el sujeto y la sociedad, así como también en fuentes literarias, que van a ser en muchos casos el reflejo del discurso y la cotidianeidad existente en una determinada época. Estas fuentes nos muestran la impronta que dejaron las actitudes en torno a la sexualidad de una sociedad alejada en el tiempo para nosotros.

El sociólogo alemán Norbert Elias señalaba que ningún ser humano nace civilizado y que el proceso de civilización individual es el resultado de la imposición del proceso civilizatorio general, es decir, de la sociabilidad. La sociabilidad podría definirse como la capacidad para vivir en sociedad. Sociabilidad es también un sinónimo de civilidad, en el sentido de que la sociabilidad necesita de unos códigos y unos sistemas de reconocimiento que vinculan a las personas con el grupo. La noción de civilidad es un término más que escurridizo, ambivalente. Esta ambivalencia se sustenta en su carácter polisémico. Civilidad puede referirse a los comportamientos y relaciones de los seres humanos en sociedad, a la buena educación, las buenas maneras o el refinamiento, a las conductas de higiene y urbanidad, a la etiqueta, o como denominó Ventura Pascual Ferrer allá por 1830, a *El arte de vivir en el mundo*, referente a las distintas formas de cortesía predominantes en el siglo XVIII. Sobre ello, Pascual Ferrer afirmaba que "Todo el arte de la civilización consiste en la victoria que obtienen los principios de la razón social sobre los impulsos desordenados de la

naturaleza" (1964, 12).[8] También ha sido definida como "la cortesía, en tanto que manifiesta la pertenencia a una ciudad o civilización. Es el saber-vivir-en-común, incluso, y quizá sobre todo, cuando no media un conocimiento personal" (Comte-Spoville 2003, 105). De hecho, el término "civilidad" proviene del latín *civilitas* que era el modo de ser propio de la ciudad y de sus habitantes conforme a unas normas, es decir, la "sociabilidad", y hace referencia a lo concerniente a la sociedad, a lo sociable. Originalmente, *civilitas*. Junto a él nos encontramos con el concepto de "urbanidad", del latín *urbanitas,* es decir, modos y costumbres, que remite a las relaciones que se llevan en la *urbs*, la ciudad, lugar donde se lleva a cabo la *política*. El mismo contenido semántico nos remonta a la *polis* griega: ciudad-estado constituida como una unidad política, económica y cultural. Los ciudadanos o *politei* poseen el de derecho de organizar la *politeia*, es decir, la elaboración de leyes, la regulación de las relaciones humanas dentro de la *polis.* Dicho así pareciera que el concepto de civilidad se desarrolla fundamentalmente en el ámbito público, sin embargo, es necesario observar cómo trasciende también al ámbito privado.

Precisamente pretendemos partir de la idea de civilidad desde este ámbito privado, entendida cómo el modo de relacionarse correctamente siguiendo las normas sociales establecidas. Esta idea de civilidad no será presentada aisladamente, sino insertada en lo histórico y analizada desde el estudio de las mentalidades, a caballo entre la filosofía, la historia, la antropología y la psicología social. Pero, ¿qué es una mentalidad? No cabe duda que el hecho de definir algo ya implica ponerle límites. Ello resulta sin duda complejo, ya que encerrar en una definición una experiencia social tan dilatada e imprecisa es constreñirla y, por lo tanto, dejar de lado muchos retales que confeccionan su realidad. Sin embargo, es necesaria una clarificación preliminar para entender desde dónde vamos a iniciar la andadura. La mentalidad se sitúa entre la historia y la psicología en el marco del estudio de la psiquis colectiva. Representa un lugar de encuentro entre lo individual y lo colectivo, el tiempo de los acontecimientos y las largas estructuras, de lo inconsciente y lo deliberado, de lo marginal y lo general (Le Goff 1980, 85). Las mentalidades se componen básicamente de creencias, las cuales son realidad auténtica y primaria. Ortega y Gasset define las creencias como todas aquellas cosas con las que absolutamente contamos sin, necesariamente, pensar en ellas; es decir, estamos seguros de su existencia y su manifestación es automática. Ortega diferencia claramente la naturaleza de las creencias de la naturaleza de las ideas, las cuales son "cosas" elaboradas conscientemente porque, precisamente, no creemos en ellas, por ello surgen de la existencia de un vacío de creencia (1997, 42-43). Una mentalidad, pues, se sitúa dentro del mundo de lo maquinal, es decir, de la reproducción de actos de forma involuntaria o irreflexiva. En definitiva, encarna un modo intrínseco y propio de pensar y sentir de "un pueblo, de cierto grupo de personas, etc." (Le Goff 1980, 88).

Desde aquí, iniciamos un recorrido sustentado en el análisis de los discursos y de los comportamientos y actitudes de los hombres y mujeres novohispanos dentro de lo que hemos dado en llamar el marco de la *civilidad sexual* novohispana, de su ordenamiento y de sus rupturas. En este sentido, hay que observar que

desde la llegada del cristianismo a América y durante varios siglos, las creencias dominantes que contribuyeron de manera determinante a construir la civilidad en América vinieron impuestas por una religión culta basada en las ideas expuestas por los primeros padres y la escolástica medieval.[9] Ahora bien, su puesta en práctica no fue sencilla: la anarquía del mexicano y la ruptura constante de las reglas dan buena cuenta de ello. En la época virreinal el dominio político que, si se quiere, correspondía a la Corona española, fue respondido desde los primeros momentos de la conquista por la adquisición, *motu propio*, de una autonomía de los súbditos de Su Majestad en tierras americanas. Para bien o para mal, los pueblos hispánicos, "las Españas", como antaño se decía, son imaginativos y a la imaginación es difícil de replegarla a la imposición y al orden. Por lo tanto, no debería de extrañarnos que durante tres siglos -yo diría que incluso más-, cuando llegaba una ley o un decreto desde un poder centralista y centralizado a miles de kilómetros de distancia, fuera común en tierras americanas el "recíbase pero no se cumpla". Así, son explicables las quejas de muchos funcionarios acerca del desorden existente en todos los estratos sociales, políticos o económicos en la Nueva España. Esta preocupación está presente, entre otros muchos, en un texto muy crítico que escribe Hipólito Villarroel a fines del siglo XVIII sobre los males políticos que padecía la ciudad de México y "[…] el deplorable estado en que se haya esta infeliz ciudad, por lo que respecta a los cuerpos que están destinados para su gobierno y cultura en todos los ramos que debe abrazar una bien coordinada policía" (1994, 186). Villarroel enjuicia la negligencia de los distintos organismos de gobierno a los que contundentemente califica de "cuerpos verdaderamente aerostáticos con almas de humo, que los hace inflamarse y elevarse hasta perder de vista los objetos de sus precisas atenciones" (1994, 186). No son de extrañar, por lo tanto, los denodados intentos de los Borbones en el siglo XVIII por centralizarlo todo. De ahí asimismo, la respuesta en forma de revueltas populares que se sucedieron durante varios siglos en nuestra América cuando se puso en práctica esta política centralizadora. Más allá de situaciones políticas, ideológicas, económicas o sociales, cuyo papel es incuestionable, las circunstancias mentales o, si se quiere, las mentalidades, es decir, las actitudes que se presentan frente al mundo, la sociedad o la vida, desempeñaron una tarea fundamental en este escenario histórico.

Es así que, por mucho que las regulaciones y las construcciones ideológicas se empeñaran, no serán ni las ideas de Santo Tomás, ni las de San Agustín o las del escolasticismo hispánico las que dirigirán los espíritus de los habitantes de la Nueva España durante tres siglos, sino más bien las "nebulosas mentales" en las que los ecos deformados de sus doctrinas, migajas depauperadas, palabras fracasadas sin contexto, han desempeñado su papel (Le Goff 1980, 95). De tal forma que, por ejemplo, en la actualidad nuestra cultura occidental, diferencia nítidamente entre dos planos de un mismo mundo, la realidad y lo imaginario. Pero no va a suceder lo mismo en los siglos XVI, XVII o XVIII novohispanos.[10] Las disidencias entre ambos planos pueden extenderse al ámbito que aquí estudiamos: el de la sexualidad. El

*Eros* hispánico heredero de una cultura superior, la islámica, e integrado con facilidad en la indígena, se manifestaba en trasgresiones sistemáticas contra el *Logos* cristiano imperante en el campo de la sexualidad. La Iglesia era la que determinaba los comportamientos en los órdenes de la vida y, por supuesto, cómo debía vivirse la sexualidad. Es decir, delimitaba la realidad de las conductas sexuales (*eros*) al ámbito privado, el cual se cruza y habitualmente transgrede las regulaciones oficiales (*logos*). La práctica de la bigamia o poligamia, tan habitual en las culturas prehispánicas como en la islámica, fue perseguida de manera implacable desde la ortodoxia cristiana. No en vano, "la implantación del matrimonio cristiano en Nueva España corresponde en Occidente a un periodo de reflexiones y polémicas en torno a este tema que culminó para el catolicismo en el Concilio de Trento y se tradujo en la misma voluntad de uniformizar, prohibir o controlar prácticas locales y tradicionales" (Gruzinski 1982, 178). Sin embargo, como en otros órdenes sociales, el dualismo también aquí se hace presente, dualismo que no necesariamente implicaría una "doble moral" como se entiende hoy en día, sino la convivencia armónica de mentalidades aparentemente opuestas.[11] Por eso mismo, en México fue natural la coexistencia dentro de la mentalidad de una buena parte de la sociedad de los siglos XVI al XVIII, de las devociones cristianas más sinceras con la espontaneidad de las prácticas sexuales, sin que ello supusiera para muchos miembros de la sociedad virreinal una contradicción.

Ahora bien, no seríamos justos con la historia si consideramos que las conciencias de los novohispanos, de los españoles en general, quedaron totalmente impermeables a las ideas y discursos oficiales. Desde muy temprano, y más aún a partir del mismo Concilio de Trento, se va a observar cómo la Iglesia católica va a insistir en los dogmas medievales, añadiendo otros nuevos, que dejarían no sólo su impronta moralizadora en la conciencia religiosa de la época, sino en la manera en cómo se debería llevar a cabo la vida en sociedad de los americanos. Por último, tengamos presente que el cristianismo será, en los territorios hispánicos, un soporte no sólo espiritual, sino también mental de la sociedad y de ello se servirá necesariamente el poder temporal para implantar la civilidad en América.

## La civilidad cristiana a partir del ordenamiento de la sexualidad a través de los discursos oficiales

El proceso civilizatorio, advierte Elias, nunca se da de forma rectilínea, de tal manera que "en los casos más concretos, vemos que la trayectoria de la civilización presenta oscilaciones más acentuadas" (1989, 225). Sin embargo, observa más adelante que "[…] la curva civilizatoria del instinto sexual discurre *grosso modo*, en una dirección paralela a las curvas que trazan otras manifestaciones instintivas, por muchas diferencias sociogenéticas que haya siempre en los casos concretos" (1989, 226). Así, los grados de coacción y represión de los instintos sexuales o de, por ejemplo, las expresiones carnavalescas de la cultura popular se elevarán durante los períodos de transformación de la estructura social y de su sistema de

valores, como por ejemplo, durante la caída del Imperio de Romano de Occidente, durante la crisis del siglo XIV o la época del cisma religioso del siglo XVI. La represión, en situaciones así, se va a ejercer a través de un dogmático programa pedagógico-social desplegado a través de los medios de "producción" ideológica de la época: los púlpitos, confesionarios y tratados moralistas de costumbres.

Pero veamos cómo se fue elaborando el modelo civilizatorio en el mundo católico a través de los discursos proyectados en función de una construcción ordenadora de la sociedad cristiana que, sin traspasar los límites doctrinales, debía desarrollar sus actitudes y prácticas sexuales. Para situarnos en este contexto de las creencias, se debe tener presente que los cimientos existenciales de la doctrina cristiana se asientan en dos pilares fundamentales: primero, que la vida es un tránsito, una preparación para el bien morir y la verdadera vida llega después de la muerte; y, segundo, la asimilación de pecado y delito. Partiendo de que el espíritu es prisionero del cuerpo, para la mentalidad de la época la muerte supone necesariamente la "excarcelación" liberadora del alma del cuerpo corrupto que puede así elevarse hacia Dios. Ello significa que el cuerpo, al ser inservible para la eternidad, es considerado como prescindible, ya que está sometido a los avatares y sosiegos de la carne.[12] Por consiguiente, el cuerpo, sometido a la carne, es fuente de pecado y el pecado es el origen de los males del alma, por lo tanto, supone un delito contra la ley de Dios inserta dentro de la Naturaleza. Supondría entonces una violación a las leyes de la Naturaleza, pues atenta contra los presupuestos fundamentales de la autoconservación, la preservación de la especie y de la vida en sociedad y la búsqueda de la verdad.

La cosmovisión organicista cristiana se había ido cimentando desde San Pablo bajo la concepción de que el pecado es el origen de las dolencias del alma. San Agustín verá en él la causa substancial de los males del mundo, ya que aleja a los hombres de Dios.[13] Es interesante constatar cómo el cristianismo escolástico cayó en la contradicción de, por un lado, convertir el *logos* en carne ("[…] y el verbo se hizo carne y habitó entre nosotros") y, por otro, influido sin duda por alguna corriente del gnosticismo (*Gnosticos* 1982), despreciar profundamente la carne al convertirla en instrumento de la lujuria y, por tanto, de pecado. Siglos después, en el siglo XVI, en pleno escenario de convulsión religiosa reformista y de repliegue espiritual, se vuelve a incidir en el combate contra las debilidades de la carne: Ignacio de Loyola, para hacer frente a las tentaciones y proteger la salud del alma, exhortaba a "castigar la carne […] dándole dolor sensible, el cual se da trayendo cilicios o sogas o barras de hierro sobre las carnes, flagelándose o llagándose, y otras maneras de asperezas" (1996, 77). En la Nueva España, Fray Andrés de Olmos describirá la lujuria como el vicio opuesto a la virtud de la castidad. Por ello, afirma que Dios odia y repugna la vida lujuriosa, ya que la lujuria es la antítesis de la voluntad de santidad de los hombres. Dios quiere que el hombre se acerque a la santidad, para lo cual no sólo debe evitar y despreciar la lujuria, el adulterio o la concupiscencia, sino que tiene que contemplarla con pavor (1996, 105). Por eso, previene Fray Andrés, que se puede pecar no solo al tener relaciones con una mujer, sino también se peca con el


ISSN: 1668-3684
www.bn.gov.ar/revistabibliographicaamericana

pensamiento y con las palabras, "por eso dijo Nuestro Señor Jesu Cristo: que si alguno mira a una mujer con deseo en su corazón, quizá ya incurrió en adulterio o quizá ya se envileció en su corazón […]" (1996, 107-109).

Como vemos, la sociedad occidental cristiana durante mucho tiempo va a encomendar sus códigos y ritos sexuales al celibato de los religiosos, personas supuestamente profanas en este menester. Sin embargo, muchos integrantes del clero serán parte fundamental en la confección del programa de normas acerca de las actitudes permitidas y las formas prohibidas de entender la sexualidad, de tal manera, que se cosideró que la sexualidad sólo era lícita partiendo del matrimonio y llevada a cabo dentro del matrimonio. Por tanto, todo acto sexual fuera del matrimonio[14], es decir, la *fornicación*, tiene como fin el placer, vicio capital que origina la lujuria. Continiuando con el argumento, la lujuria es suficientemente poderosa como "[…] para atraer intensamente el apetito sensitivo […]" (Aquino 1959, X, 192-193). Justamente, y según esto, el matrimonio estaría totalmente desvalorizado si se parte de la idea de placer; de hecho, es éste el que aleja al ser humano del camino de la virtud y la perfección. Tratadistas como Luis Vives enfatizaron la oposición existente entre el amor conyugal y el placer (1972, 143). Otros autores, como el agustino fray Luís de León, acentúan la idea de matrimonio como un espacio de trabajos, fatigas y obligaciones:

> […] el oficio natural de la mujer y el fin para que la crió [Dios], es para que sea ayudadora del marido y no su calamidad y desventura; ayudadora y no destruidora [….] Y que, como el hombre está obligado a llevar las pesadumbres de fuera, así la mujer tiene obligación al conservar y guardar; y que aquesta guarda es como paga y salario que de derecho se debe a aquel servicio y sudor. Y que como él está obligado a llevar las pesadumbres de fuera, así ella le debe sufrir y solazar cuando viene a su casa, sin que ninguna excusa la desobligue (1997, 201-21).

Por lo tanto, pareciera que estuviese contraindicada la posibilidad de desarrollar el goce sexual a través del matrimonio y, el mismo, oficiaría de método preventivo perfecto contra la lujuria. Pero también se puede entender que esta visión negativa del matrimonio abría la puerta a buscar el placer fuera de él.

Varios siglos antes, San Agustín había advertido sobre la disposición del cuerpo al apetito carnal, es decir, a la lujuria. La libido, para el de Hipona, entrañaba el mayor de los deleites para el cuerpo, de tal manera que hacía sucumbir al hombre ante las pasiones y lo convertía en reo de sus apetitos sexuales hasta el punto de que "cuando se llega a su fin, se embota la agudeza y vigilia del entrenamiento" (1956, 325). La solución primordial que dispondrá para que hagan frente a este problema aquellos que sucumben a la incontinencia de los vicios de la carne será precisamente el matrimonio. Éste sería, por un lado, un medio de contención de los perjuicios del placer y, por otro, el mecanismo idóneo para lograr la templanza. Al estar instituido como ley natural, es consustancial al hombre y a la mujer: "la primera alianza natural de la sociedad humana nos la dan, pues, el hombre y la mujer enmaridados" (1956, 41).

Por su parte, esta unión no se lleva a cabo de manera arbitraria, argumenta Santo Tomás: primero, tiene que ser indisoluble pues, si entre las aves y por el bien de las crías, permanece el macho junto con la hembra la misma naturaleza exige que en el caso del hombre, el padre y la madre permanezcan unidos hasta el fin de la vida" (1977, 476); segundo, porque la mujer necesita del esposo no sólo para la procreación, sino también porque necesita de un hombre que gobierne la familia; tercero, la mujer no puede abandonar al marido porque está sometida a su autoridad, por lo que no sería equitativo e iría contra el orden natural si el hombre abandonara a la mujer; cuarto, porque es necesaria para la estabilidad familiar que dé seguridad a los hijos, por lo que es además imprescindible que la unión de marido y mujer sea de uno con una; quinto, porque la unión entre ambos no solo se lleva a cabo por copula carnal como las bestias, sino también por amistad, la cual es necesaria dentro de todas las relaciones domésticas; sexto, porque es la única manera que se ordena al bien común de la generación y, por ende, a la conservación de la especie; además, "la ley divina y sobrenatural añade otra razón, al comparar dicha unión con la inseparable que existe entre Cristo y la Iglesia, que es de uno con una (1977, 476-477).

San Agustín también había puesto el énfasis discursivo en la fidelidad matrimonial de los esposos como medio para no sucumbir al adulterio, fidelidad que hay que anteponer siempre a los bienes y derechos del cuerpo:

> Es más cuando se compromete la fidelidad para cometer un pecado, no creo que dignamente puédase llamarla fidelidad; y, no obstante, como quiera que sea, si esa fidelidad se viola, aún hace pecado más grave, a no ser que esa violación sea para desistir del pecado que se va a realizar y reintegrarse a la verdadera y legítima fidelidad, que tiende a corregir el pecado rectificando la voluntad depravada (1956, 49).

Para San Agustín, la violación de esta fidelidad será el adulterio, en tanto quiebra el pacto conyugal por medio del concubinato. Así establecidas las bases de la doctrina moral religiosa, se pasará a un segundo nivel de consolidación del discurso sobre la civilidad sexual: precisamente, el civil.

Entre los siglos XI y XIII, se consolida la idea del matrimonio como sagrado, que no se institucionaliza hasta el siglo XVI con el Concilio de Trento. En el discurso de la Iglesia se consideraba que el mejor estado del hombre era el celibato virginal, ya que, como afirma San Agustín, "no se puede comparar, por consiguiente, ninguna fecundidad de la carne a la santa virginidad, también de la carne. Tampoco tiene su honor la virginidad por ser integridad, sino por estar consagrada a Dios, y aunque se custodie la carne, se conserva por el espíritu de devoción y religión" (1956, 147). Pero no se detiene allí, llegando al extremo de considerar que el abstenerse de todo contacto carnal tiene algo de angelical pues supone "[…] la ascensión de la incorruptibilidad perpetua en la carne corruptible […]" (1956, 153). Esta razón había dado pié a Agustín de Hipona a juzgar que sólo debieran tomar nupcias aquellas personas que fueran a sucumbir a la libido y no fuesen capaces de mantener la pureza del celibato. El matrimonio, entonces, será para la Iglesia

la solución menos mala para canalizar la sexualidad hacia formas menos tentadoras ya que el sexo, como hemos visto, es origen de vicio y pecado. La única unión legítima, y por tanto consentida, será la sancionada por el santo sacramento del matrimonio para la consumación del mismo. Y aunque la institución matrimonial tiene como fin la procreación, el santo de Hipona no rechaza radicalmente la unión carnal cuyo fin sea el placer. La razón es precisamente porque, de los males, es el menor y evita otros excesos de mayor consideración. La misma opinión ofrecerá siglos después Tomás de Aquino, quien también era partidario de la abstinencia sexual como medio para evitar la tentación pecaminosa (1959, 41). Ahora bien, teniendo presente el derecho natural y el divino, el matrimonio era indisoluble *quod vinculum* y perpetuo. A partir del Concilio de Trento la Iglesia va a delimitar los distintos estados que puede tener el matrimonio: legal, rato y consumado (Larraga 1780, 229). El matrimonio legal celebrado por los contrayentes sin ningún impedimento y llevado a cabo conforme a las leyes, aunque se diera entre infieles, sería valido mas no sagrado; el matrimonio rato se llevaría a cabo entre fieles según las leyes de la iglesia, y aprobado por ella, siendo más firme e indisoluble que el legal, porque se incluye la fe y está consagrado; finalmente, el matrimonio consumado es el que ya está reafirmado por cópula carnal completa "et apta ad generationem", la cual debe seguir necesariamente al matrimonio porque la misma, llevada a cabo antes, no es suficiente para que se considere consumado el matrimonio (Larraga 1780, 230). La idea fundamental que rige el espíritu del matrimonio será que éste es perpetuo e indisoluble, aunque en casos especiales podría ser deshecho, bien *ex Christi dispensatione in favorem fidei* o bien cuando el matrimonio no hubiera sido consumado.

El resultado de esta constricción matrimonial y de matrimonios, generalmente pactados u obligados por las circunstancias, será la caída en las relaciones adulterinas. Sin duda, uno de los males de mayor consideración era el adulterio. San Pablo dio a la fidelidad marital rango de importancia jurídica, a la que denominó *potestad*, "porque la mujer maridada no es dueña de su cuerpo, sino que lo es el esposo. Y asimismo, el marido no es dueño de su cuerpo, sino que lo es la mujer".[15] San Agustín definirá la ruptura de la fidelidad como adulterio, el cual se daba "[…] cuando, ya sea por un movimiento instintivo de la propia concupiscencia, ya sea por el consentimiento de la ajena intemperancia, se quiebra el pacto conyugal por el concubinato […]" (1956, 49). A pesar de ser el adulterio un pecado execrable, más adelante su discurso moral deriva hacia la posibilidad de arrepentimiento, de tal manera que, por ejemplo, "[…] cuando una mujer se arrepiente de su delito y procura retornar a la castidad conyugal, rompiendo todos los lazos y condescendencias adulterinos, entonces ni el mismo cómplice en el adulterio podría calificarla de violadora de una fidelidad indebida" (1956, 51). Este ejemplo, el cual no casualmente tiene a una mujer como protagonista, manifiesta no solo una realidad social en la cual se patentiza el trato diferente de los comportamientos masculinos y femeninos, sino una mentalidad que va a perdurar muchos siglos y que ha convertido a la mujer, desde el propio momento en el que Eva provoca a Adán con la

manzana, en el símbolo de la tentación y la lujuria. Y esto era así, argumentaban los tratadistas católicos, debido a la menor inteligencia de la mujer respecto de la del hombre, que las volvía más propensas a las tentaciones del diablo:

> Y que, según la diferencia de ingenio que cada uno tiene, se infunda una ciencia y no otra, o más o menos de cada cual de ellas, es cosa que se deja entender en el mesmo ejemplo de nuestros primeros padres; porque, llenándolos Dios a ambos de sabiduría, es conclusión averiguada que le cupo menos a Eva, por la cual razón dicen los teólogos que se atrevió el demonio a engañarla y no osó tentar al varón temiendo su mucha sabiduría. La razón de esto es, como adelante probaremos, que la compostura natural que la mujer tiene en el celebro no es capaz de mucho ingenio ni de mucha sabiduría (Huarte 1930, 11).

El propio lenguaje se encarga de revelar esta mentalidad que diferencia a los sexos: en general, mientras la casada que rompía la fidelidad matrimonial era calificada como adúltera y vista como prostituta, el hombre infiel era considerado como amancebado o que vivía en concubinato, expresiones sin duda mucho más suaves en el lenguaje de la época.

La imagen de la mujer, ciertamente, no aparece bien parada. Hubo escritores que llegaron a considerar a la mujer una especie de "activo" o utensilio familiar negociable según los intereses y necesidades de la familia. No es de extrañar que se popularizaran manuales y tratados de comportamiento femenino, recordemos como ejemplo la *Instrucción de la mujer cristiana* (1555) de Juan Luis Vives, *La perfecta casada* (1583) de Fray Luis de León o *La Quijotita y su prima. Historia muy cierta con apariencia de novela* (1818), novela novohispánica en tono moralizante y educativo de José Joaquín Fernández de Lizardi. Pero junto a ellos, aparecen otros escritos en el siglo XVIII en tono satírico o burlesco, como la *Cartilla moderna para vivir a la moda* (¿1762?), o el *Tratado breve y compendioso del cortejo y la marcialidad*, o los *Elementos del cortejo para damas principiantes* (¿1780?), la *Deposición de escrúpulos*, o una novela muy difundida en la Nueva España titulada *El siglo Ilustrado, Vida de don Guindo Cerezo, educado, instruido y muerto, según las luces del presente siglo* (1776) que van a ejemplarizan los "amores ilustrados" y las nuevas costumbres amorosas que comenzaban a extenderse por América a imagen y semejanza de la metrópoli (González 1986, 80-81). En ellos se muestra una imagen de la mujer alejada del ideal del discurso oficial, imagen en la que "el 'cortejo' convierte fácilmente a las jovencitas en queridas públicas […]" o se incita a los muchachos a enamorar a las mujeres casadas para que cometan adulterio (González 1986, 79-81). Nuevas costumbres y moral más relajada, en suma, que escandalizó no sólo a las autoridades y al clero, sino a gran parte de la sociedad, la cual se movía aún con esquemas muy tradicionales.

Sin embargo, desde el siglo XVI algunos tratadistas fueron inflexibles con respecto al adulterio.[16] Fray Bernardino de Sahagún iba más allá al considerar los sentidos como fuente de pecado, por lo que advertía que era preciso cuidarse de la vista, puesto que "[…] el que comete adulterio con sus ojos, es adúltero; con





su corazón ha cometido adulterio. Asimismo está escrito en las palabras divinas la amonestación para las gentes del mundo, que hemos guardar nuestros ojos bien, para que no miremos a la cara de la mujer" (1993, 82). Fray Andrés de Olmos será menos rígido y va a comprender que la mirada de un hombre hacia una mujer no necesariamente tiene que ser pecaminosa, porque si no hay deseo de por medio no existe tal posibilidad de cometer pecado mortal. Aunque, añade seguidamente, se puede pecar con el pensamiento y con las palabras (1996, 107-109). En general, los moralistas observaron que adulterio suponía un gran peligro para el equilibrio personal y la estabilidad de la familia, ya que ocasionaba dos faltas importantes: contra la castidad y contra la fidelidad del matrimonio (Lárraga 1780, 527).

Sin embargo, la Iglesia encontraba que la lucha contra el adulterio era una batalla perdida de antemano. De hecho, la documentación de la época nos muestra que era moneda corriente entre la población, por lo cual, dentro de la gravedad que se le reconocía, era preferible cometerlo con una meretriz, en tanto la prostitución era percibida como mal necesario al no atar emocionalmente al hombre a aquella. Fray Andrés de Olmos lo ejemplariza de la siguiente manera:

> […] Quizá os preguntéis que dónde está el pecado si se tiene acceso con mujeres que se juntan para esto en casa de alegradoras. Escucha, que es un pecado mortal. Si es pecado mortal. Si es pecado mortal ¿por qué razón se juntan en la ciudad? Para que se conozcan estas perversas mujeres y para que el vicio no se extienda a las otras mujeres de buen corazón y que viven con hermosura y pureza; se reúnen también por otra causa, para que las vidas virtuosas no se corrompan en todas partes. Y para que también los hombres perversos no se hagan sodomitas (1996, 119-121).

Y, Fray Toribio de Benavente amparándose en el derecho civil, lo vuelve más explicito al decir que "[…] la orden pulítica (sic) la permite por este fin de evitar mayor mal, como éste es de adulterios y de estupros, bestialidades, etc.: es derecho cevil (sic) favorecedor de la república por el bien común permitir esto […]" (1971, 321).

Este corpus ideológico al que durante muchos siglos fue dando forma la doctrina de Iglesia, dejó necesariamente su impronta en la legislación civil, codificadora no sólo en la formalización de los matrimonios sino además de la sanción de las prácticas adúlteras como ilícitas y merecedoras de castigo. A través de la legislación medieval castellana, *Fuero Juzgo, Las Partidas*, etc., recogidas en la *Novísima Recopilación* y que, con distintas modificaciones, estuvieron vigentes hasta el siglo XIX en España y América, podemos observar la importancia que el matrimonio adquirió para el poder temporal como soporte principal de las sociedades hispánicas. De este modo, también las leyes civiles, sustentadas en la doctrina eclesiástica, establecerán que los fines del matrimonio son la reproducción y un medio para contener la lujuria. Pero antes tenía que llevarse a cabo el matrimonio, para lo cual era necesario el consentimiento paterno (*Novísima Recopilación de las Leyes de España.* 1805, Libro X, Título II, Ley IX, 11). Este dirigismo y

autoridad del padre se sustentaba en las leyes civiles y quedaba así jurídicamente reconocido.[17] El matrimonio va a reflejar el carácter de las estructuras de parentesco de la época. De esta suerte, el dirigismo paternal, reconocido por la Iglesia (Lárraga 1780, 225), deriva de su función cohesionadora, de proyectar socialmente a la familia y del logro de su sustento económico. Escaparse a la autoridad paterna tenía consecuencias sociales: la inhabilitación y pérdida automática de derechos civiles como el de pedir dote legítima, o el de suceder como herederos forzosos de los bienes libres de la familia, quedando libres los padres para disponer de ellos a su voluntad (*Novísima* 1805, Libro X, Título II, Ley IX, 12). Solamente a partir de los 25 años, los hijos, y de 23, las hijas, quedaban liberados del consentimiento paterno (*Novísima* 1805, Libro X, Título II, Ley XVIII, 18).

Si la legislación civil regulaba la manera en cómo debían oficializarse las uniones de pareja, también legislaba cómo debían sancionarse las faltas que atentaban contra vínculo matrimonial. En principio habría que decir que no era enjuiciado de la misma manera el adulterio femenino que el masculino, al considerarse que el hombre era depositario del honor de la familia. El Fuero Real medieval establecía que

> […] si muger casada ficiere-adulterio, ella y el adulterador ambos sean en poder del marido, y faga dellos lo que quisiere, y *de* quanto han, así que no pueda matar al uno, y dexar al otro: pero si hijos derechos hobieren ambos, ó el uno dellos, hereden sus bienes: y si per ventura la muger no finé en culpa, y fuere forzada, no haya pena (*Novísima* 1805, Libro XII, Título XVIII, Ley I, 423).

Por lo tanto, la legislación reconocía al marido el derecho de tomar venganza contra su esposa adúltera y contras el amante de su esposa. Ésta, por su parte, no podía excusar en ningún caso el adulterio: ni por estar solamente casada por palabras, o haber sido obligada a contraer matrimonio, ni por existir parentela de consanguinidad menor al cuarto grado entre los esposos. De todas formas, la adúltera era culpable (*Novísima* 1805, Libro XII, Título XVIII, Ley II, 424). La práctica legal de la venganza marital fue haciéndose con el paso del tiempo cada vez menos común, aunque sirvió para justificar el maltrato doméstico. La legislación no recoge al adulterio del marido como tal, el cual efectivamente es sancionado dentro de las leyes sobre la bigamia y el amancebamiento. Eso sí, en ningún caso se reconocía a la esposa el derecho a tomar venganza sobre el marido. Así, por ejemplo, al marido que se le sorprendía públicamente con una manceba las leyes le sentenciaban a que perdiera la quinta parte de sus bienes hasta un máximo de diez mil maravedíes por cada vez que se le encontrara culpable (*Novísima* 1805, Libro XII, Título XVI, Ley I, 419). Y al bígamo se lo sentencia a "[…] que sea herrado en la frente con un fierro caliente, que sea hecho a señal de Q." (*Novísima* 1805, Libro XII, Título XVI, Ley VI, 424). En la Nueva España, estas penas de origen medieval no se llevaron a cabo. En general, al ser delitos contra la integridad moral y la doctrina cristiana, la ejecución de las penas quedaba muchas veces a cargo del Tribunal del Santo Oficio, de tal manera que, volviendo al ejemplo de los bígamos, las penas impuestas fueron: la condena a salir públicamente en auto de fe con vela, soga y coraza; la abjuración de *levi*; los azotes; el

destierro; la condena a galeras durante varios años o la confiscación de los bienes (García-Molina 1999, 49).

Esta situación de empleo de distinto rasero de la ley por cuestión de género manifiesta no sólo una realidad social en la cual es patente el trato diferente de los comportamientos masculinos y femeninos, sino una mentalidad que ha convertido a la mujer, desde el propio momento en el que Eva provoca a Adán con la manzana, en símbolo de la tentación y la lujuria. A partir de aquí, la construcción de la sexualidad de la mujer a través de los discursos se va a llevar a cabo en función de un concepto fundamental dentro de sociedades patriarcales como las que aquí se abordan: el honor del varón. Así, el honor y la honra, temas fundamentales de la literatura española del Siglo de Oro, fueron considerados por el sujeto colectivo de los siglos XVI al XVIII como parte del valor moral intrínseco de la persona. Esto es fácilmente rastreable a través del teatro de estos siglos, de tal manera que el honor, más que como concepto, se manifiesta como "dimensión de vida, individualmente singularizada" (Castro 1976, 56). Es decir, estos dos valores morales serán considerados el auténtico patrimonio del alma. Los agravios y atentados contra ellos son necesariamente un ataque directo contra la propia civilidad sustentada sobre las bases de la moral cristiana. De ahí que la venganza de los maridos engañados, es decir, deshonrados, como se muestran en las obras de Lope de Vega o de Calderón de la Barca "no era —dice Américo Castro— reflejo de ninguna tradición ni costumbre de la época; tendía a proteger al caballero contra el ataque de la "opinión", a subrayar la "hombría" de quienes tenían que dar muerte a un ser querido, como un terrible deber, como un sacrificio a la diosa *Opinión*" (1976, 78).

Sebastián de Covarrubias en el *Tesoro de la lengua castellana o española* (1674) define la honra como "[…] reverencia, cortesía, que se haze a la virtud, a la potestad, algunas veces se haze al dinero". Por su parte, el *Diccionario de Autoridades* de 1734 la define como "pundonor, estimación y buena fama, que se halla en el sujeto y debe conservar" y "se toma también por la integridad virginal de las mujeres".

Por su parte, el honor se define en el *Diccionario de Autoridades* como "reputación y lustre de alguna familia, acción u otra cosa", asimismo "significa también la honestidad y recato en las mujeres", de tal manera que honorable, sería "lo que es digno y merece ser honrado", mientras que Covarrubias señala que es lo mismo que honra. Francisco de Vitoria, teólogo y jurista del siglo XVI, definía el honor como "la deferencia que se debe a la virtud".

Vemos en todas estas definiciones que ambos conceptos solo pueden ser entendidos dentro del campo semántico de la virtud. Ésta es entendida, a su vez, como integridad y recta razón, contraria al vicio. Por lo tanto, ya tenemos aquí una condición fundamental desde donde se construiría la civilidad: la virtud. Si a ello añadimos que la virtud en esta época tiene un indispensable componente de moral cristiana, entonces "la verdadera deshonra está en el pecado, y la verdadera honra en la virtud; con el dicho, con el deseo y

con la honra se ofende a Dios", como por la voz del padre de Leocadia juzga Cervantes en *La fuerza de la sangre* (1613).[18]

Así, la honra, tema fundamental de las letras hispánicas en los siglos XVI y XVII, es la representación de una mentalidad imperante que está inscrita en un sistema de valores sociales sustentado en la opinión del "otro". En este sentido, la opinión social acerca de la honra se va imponer a la esencia intríseca de la virtud. Lope de Vega lo confirma en *Los comendadores de Córdoba* (1598) cuando señala que:

Honra es aquella que consiste en otro;
ningún hombre es honrado por si mismo,
que del otro recibe la honra un hombre;
ser virtuoso hombre y tener méritos,
no es ser honrado; pero dar las causas,
para que los que tratan le den honra.
El que quita la gorra cuando pasa
el amigo o mayor, le da la honra;
el que le da su lado, el que le asienta
en el lugar mayor; de donde es cierto
que la honra en otro y no en el mismo (1991, 1259).

Es por tanto, la estima o el repudio social los que señalan quién es honrado y quién no lo es, lo cual habla de la arbitrariedad y fragilidad de ésta frente al honor que está en cada uno, el cual es intrínseco, entero y bien asentado. Cuando se perdía la honra se perdía también el respeto, consideración y buen nombre entre la sociedad. Ahora bien, el honor es atributo de la virtud, no necesita justificación, existe y vale a pesar de la actitud que tomen los demás; la honra pertenece a alguien, se ganaba o se perdía según las circunstancias. Por Cervantes habla Don Quijote cuando dice: "Una de las cosas que más debe de dar contento a un hombre virtuoso y eminente es verse, viviendo, andar con buen nombre por las lenguas de la gente impreso y en estampa. Dije con buen nombre, porque, siendo al contrario, ninguna muerte se le igualará." (2004: II, 568). Este tipo de mecanismos mentales pueden explicar parte de la epopeya americana, a aquellos españoles que llegaban a lo desconocido para ellos, a un mundo de peligros e incertidumbres a "ganar y mantener honra". Tal fue así, que el propio Cervantes condecoró a América en *El celoso extremeño* (1613) con la vitola de "refugio de los desesperados de España". Pero veamos en un texto de las comedias del novohispano Juan Ruiz de Alarcón hasta qué punto fueron importantes el honor y la honra para la gente de esta época y cómo su ruptura se presentó como un conflicto cívico:

Llévome un amigo un día
allá a una junta de hablantes
arrojados e ignorantes
y el uno de ellos decía:
"Bravas joyas y vestido
ha echado doña Fulana,
mas es hermosa y lo gana
con precepto del marido".
Codeó mi camarada,
y dijo: "El que hablando está,
come de lo que le da
una hija emancipada."
"¡Andar!, -dijo otro mocito-,
el marido no hace bien,
porque en la ley de Moisén
tal precepto no hay escrito."
Segunda vez codeó
mi amigo y dijo: "El mozuelo
lo sabe bien, que su abuelo
en Granada la enseñó".
"¡Andar!" -otro reposado,
con un suspiro profundo
dijo-: "ésos gozan del mundo.
¡ay del pobre que es honrado! (2012, 185).

El texto, sin duda, refleja la escala de valores que regían tanto la sociedad como la literatura de la época, mostrándonos dos aspectos fundamentales para entender la mentalidad del momento: en primer lugar, el problema de la deshonra, ocasionada por la mujer adúltera y la hija prostituta (pecadoras). La mujer adúltera o amancebada era considerada en esta época una prostituta. En segundo, lugar la del honor de la *casta dominante* —en terminología de Américo Castro, los *cristianos viejos*—, frente a la ausencia de honor de judíos, representado por la mujer adúltera, y de moriscos, personificada por la hija prostituta, quienes ejemplarizan a los cristianos nuevos. No nos olvidemos que, tras la expulsión de los judíos de España en 1492, los ataques y ridiculización de esta nueva ola de cristianos, que se convirtieron para no ser expulsados, se vuelven un lugar común en la literatura española de la época.[19] En fin, la honra era la honra de los cristianos viejos, los cuales debían preservarla y defenderla frente a los judíos, conversos, moriscos o herejes.

Por lo tanto, el adulterio, pecado religioso y atentado cívico a través de la deshonra, se sitúa en las antípodas de la virtud y constituye una ruptura de la civilidad al poner en riesgo, no solo el buen orden social, sino sobre todo el verdadero sustento de la sociedad cristiana de la época: la familia.

**La ruptura de la civilidad: el adulterio**

En tanto el matrimonio era situado dentro del espacio público desde el mismo momento en que se publicitaba a través de las amonestaciones de la iglesia, las prácticas adúlteras o la ruptura del mismo representaban de por sí un escándalo público, mal ejemplo para los vecinos y un atentado contra las buenas costumbres. Por ello, la consumación de relaciones extramatrimoniales por parte de los casados era uno de los pecados que atentaba más directamente contra las dos bases fundamentales de la sociedad: el matrimonio y la familia, consideradas instituciones legítimas donde perpetuar la especie y proveer la educación cristiana a los hijos. La práctica de las relaciones extramatrimoniales debió ser muy común si nos atenemos al gran número de hijos bastardos que nacieron. Domínguez Ortiz, señala que el número de hijos ilegítimos en las ciudades americanas llegaba al 50% en el siglo XVII (Domínguez 1996, 125).[20] Para todo el siglo XVIII, la tasa de ilegitimidad en la ciudad de México se situó en el 30%.[21]

Fray Andrés de Olmos subraya que el adulterio era mayor pecado que el asesinato, para lo cual aduce como razón principal el hecho de que el "santo matrimonio representa la santa encarnación de Nuestro Señor Jesu Cristo (sic), hijo de Dios. Porque de este modo el varón y su esposa ya no son dos, ya sólo son una carne" (Olmos 1996, 125). Por ello, este pecado y atentado contra la civilidad va a ser sancionado tanto religiosa como socialmente. Mayor escándalo representaba el error doctrinal, es decir, expresar públicamente que la fornicación no era pecado, ya que constituía un hecho grave, heretical, plenamente justificado de ser investigado y sancionado por el Santo Oficio. Así sucedió, por ejemplo, con Juanes de Arrieta, vizcaíno, el cual fue acusado el 27 de Febrero de 1594 porque, "reprendido de su mujer que andaba con otras hembras, respondió que no era pecado tratar con ellas" (Toribio 1991, 117); se le condenó a salir en auto público, con vela, soga y coraza blanca, abjurar de leví y a ser encarcelado durante un año, "para que sea instruido y advertido en las cosas de nuestra Santa Fe Católica". Ahora bien, debemos tener en cuenta que gran parte de la población era sumamente ignorante en cuestiones de fe y doctrina, más proclives a las mágicas y espontáneas creencias populares que a las grandes construcciones teológicas y morales, muchas veces difíciles de entender y asimilar.[22] Por ello era aún más grave que la instigación la llevara a cabo un ministro de la Iglesia, por la importante influencia que tenían sus opiniones en los feligreses de su comunidad. Por ejemplo, fray Pedro de Melgar, sacerdote de la Orden de San Francisco penitenciado en 1585-86, que induciendo a unos indios a la sodomía "les decía que aquel calor y furor libidinosos no eran pecado", a quién llegó a desnudarse en la cámara del tormento "a vista de los

instrumentos y ministros" y, aunque negó siempre, abjuró de leví y fue desterrado de las Indias (Toribio 1991, 86). En este caso no parece que fray Pedro incurriera involuntariamente en el error heretical, más bien su exhortación parece sugerir una justificación de sus circunstancias personales. También es cierto que hubo muchos clérigos de escasa preparación que tenían la responsabilidad de ser el ejemplo y solucionar las dudas doctrinales de los feligreses. *El Periquillo Sarmiento* (1816), todavía a principios del XIX, se hace eco de esta situación:

> ¿Y qué dirección podrá dar un padre vicario semi lego a una de estas almas, cuando por desidia o ineptitud no sólo no ha estudiado la respectiva teología, pero ni siquiera ha visto por el forro las obras de Santa Teresa, la Lucerna mística del padre Esquerra, los desengaños místicos del padre Arbiol, y quizá ni aun el Kempis ni el Villacastín? ¿Cómo podrá dirigir a una alma virtuosa y abstracta el que ignora los caminos? ¿Cómo podrá sondear su espíritu ni distinguir si es una alma ilusa, o verdaderamente favorecida, cuando no sabe qué cosa son las vías purgativa, iluminativa, contemplativa y unitiva? ¿Cuando ignora qué cosa ron revelaciones, éxtasis, raptos y deliquios? ¿Cuando le coge de nuevo lo que son consolaciones y sequedades? ¿Cuando se sorprende al oír las voces de ósculo santo, abrazo divino y desposorio espiritual? ¿Y cuando (por no cansarte con lo que no entiendes) ignora del todo los primores con que obra la divina gracia en las almas espirituales y devotas? (Fernández de Lizardi 2005, 99-100).

En todo caso, el error doctrinal o teológico será más perseguido que las conductas desviadas correspondientes. Y no era de extrañar pues, desde la perspectiva de la Iglesia, la divulgación del error hacía incurrir en él a aquellos que lo escuchaban, como si se tratara de fichas de dominó que caen en cadena.

La espada de Damocles de la destrucción del vínculo matrimonial a consecuencia del adulterio y la posibilidad de futuros hijos ilegítimos hacía que la prostitución fuera considerada por muchos tratadistas como un "mal menor". Está razón tal vez sea fundamental para entender porqué la Iglesia no condenaba tan estrictamente la prostitución como el adulterio o la bigamia. El pragmatismo que va a llevar a cabo la Iglesia en este sentido se va a sustentar en la diferencia que, ya desde Santo Tomás, los tratadistas establecieron entre las leyes de Dios y las leyes de los Hombres. Si bien para ley divina la prostitución significaba un pecado mortal, las circunstancias en muchas ocasiones exigían soslayarla, e incluso contemplarla con cierta benevolencia, sobre todo para evitar que se cayera en pecados más graves o escándalos mayores que amenazaran la paz y costumbres colectivas. En este sentido, el comercio carnal supuso muchas veces una válvula de escape para evitar conflictos matrimoniales que derivaran en una separación a todas luces no deseada ni por el poder religioso, ni por el poder temporal.

Ahora bien, durante mucho tiempo, el matrimonio no supuso un vínculo necesariamente indisoluble o, en todo caso, existieron opiniones contradictorias dentro de los propios apóstoles de Jesús acerca de esto.

En el Nuevo Testamento existe una discrepancia sobre el tema entre Marcos y Lucas, quienes esgrimieron que Jesús sostuvo dicha indisolubilidad, y Mateo que habla de que Jesús lo autorizó en varias ocasiones. El propio Pablo consideraba la posibilidad del divorcio. En la Edad Media, incluso, existió el derecho al repudio. Solo conocemos a dos tratadistas importantes de la época, San Agustín y San Jerónimo, que se opusieron a la disolución matrimonial. Dicho esto, debemos tener claro que la doctrina de la Iglesia que ha dominado hasta hoy día se basa en la imposibilidad de deshacer un matrimonio sagradamente constituido y consumado. A pesar de este impedimento, la misma Iglesia estableció una serie de dispensas para casos y situaciones muy concretas: por ejemplo, en caso de descubrirse un matrimonio llevado a cabo entre parientes sin dispensa, la Iglesia consideraba nulo de inicio el casamiento; otro caso era el de aquellos que demostraban habían ido al matrimonio obligados y, durante el mismo, no se había consumado con la cópula carnal, o el de aquellos que no pudieron consumarlo por impedimento físico. La Iglesia novohispana se desenvolvió durante tres siglos bajo estos parámetros. Por su parte, la Inquisición operó bajo dos principios claros: represión del delito y búsqueda de la reconciliación. En este sentido, con el apoyo de las autoridades civiles, la persecución de los adúlteros concluía generalmente con la reclusión de éstos y la prohibición de volverse a ver, llegando incluso al destierro de uno de los implicados para evitar la recaída en el adulterio. Lo peor de todo, desde el punto de vista social, era el escándalo que provocaban estas situaciones por el mal ejemplo que se daba al resto de la comunidad, en tanto suponía una clara ruptura de la civilidad establecida.

A pesar del celo de las autoridades por evitar el escándalo y de las medidas que se adoptaban para reprimirlo, será muy común la reincidencia. En 1799, Mariano Brinco llevaba ante las autoridades a su esposa y a Mariano Lázaro por adulterio

> […] de cuya causa se ha quejado el marido en distintas ocasiones, los que después de corregidos por mi en quanto ha sido dable, he procurado la reunión con su marido, sin embargo ha continuado pertinaz, habiéndosele huido distintas ocasiones de su lado con su amasio, quien vive inmediato a ellos.[23]

La documentación nos muestra que Mariano Lázaro consiguió que se condenara a cumplir pena de prisión a su ofensor Mariano Brinca. Se señala también que 15 0 20 días después logró enviar también a su mujer, a la cual la había dado ya unos cuantos azotes y solicitado se la encarcelara

> […] y al tiempo de entrar en ella, perdiendo todo respecto y vergüenza, amenazando a su marido, con varias expresiones le injurió diciendo era muy dueña de su libertad y que siempre que se viese en ella había de hacer lo mismo.[24]

Si bien esta situación en la que el hombre denuncia a la mujer no es excepcional, no era habitual que los maridos se expusieran al escarnio público de la "cornudez". Y esto era así sobre todo si tenemos en cuenta la importancia que asumía en la vida cotidiana el sistema de valores imperante, en el cual, como ya se vio, el honor y la honra se situaban en la cúspide del mismo.

Con todo, el adulterio incestuoso[25] era abominable y producía mayor escándalo social. Ahora bien, aunque un aspecto característico de las acusaciones por adulterio era la negación del delito por parte de los acusados a pesar de haber pruebas incluso contundentes contra ellos, a veces se daba el caso en que los adúlteros reconocían su delito. Probablemente, esto se debiera a que con eso buscaran que se les redujera la pena o que sus mujeres los perdonasen, con lo cual las autoridades se limitaban simplemente a advertirle y amonestarle. En 1755, en Xilotepec, fue acusado de adulterio incestuoso con la hermana de su esposa el indio Nicolás de Santiago, quien al ser interrogado por la veracidad del hecho confesó

> […] haber tenido en tres ocasiones, axseso carnal con Juana Ynés, su cuñada, hermana de su mujer pero que abrá tiempo de dos meses que se separó de ella, pidiendo a Dios misericordia por la fragilidad que había tenido, de que no ha sido sabedora su mujer […]".[26]

Por lo visto, a través de los testigos todos estaban enterados del adulterio excepto la esposa, que ni siquiera supo que de esta relación adulterina nació un hijo, Martín, quien posteriormente falleció.[27] La justicia dictaminó embargar los bienes de Santiago, encerrarlo en la cárcel pública y, a Juana Inés, depositarla en casa honrada hasta que se dictara una sentencia definitiva.

Dentro de una sociedad patriarcal, donde la sumisión venía aparejada a la condición femenina por costumbre, pocos caminos de rebelión se le abrían a las mujeres. La "venganza" de la mujer, contra el marido represor, omnipotente en el espacio familiar doméstico en una sociedad que había sustentado su civilidad en la sumisión de las pasiones y los amores a la arbitrariedad paternal, a los intereses económicos y de grupo, va a ser la búsqueda de la pasión y el amor fuera del matrimonio. Esta "venganza" apunta a lo que más daño le puede ocasionar al hombre: el honor. La documentación oficial del Santo Oficio evidencia numerosas acusaciones de hombres deshonrados por los comportamientos adúlteros de sus esposas. Esto es comprensible si entendemos los papeles sociales de ambos y el diferente tratamiento que el discurso moral y legal, como hemos visto, daban a estas desviaciones. Claro está que en la mujer el adulterio estaba peor visto. Un soneto de tinte moral de Francisco de Quevedo inserto en *El parnaso español* (1648) reprendía a una adúltera de la siguiente manera:

Sola en ti, Lesbia, vemos ha perdido
el adulterio la vergüenza al cielo;
pues licenciosa, libre, y tan sin velo,
ofendes la paciencia del sufrido.
Por Dios, por ti, por mí, por tu marido,
no sirvas a su ausencia de libelo;
cierra puerta, vive con recelo:
que el pecado se precia de escondido.
No digo yo que dejes tus amigos;
mas digo que no es bien estén notados
de los pocos que son tus enemigos.
mira que tus vecinos, afrentados,
dicen que te deleitan los testigos
de tus pecados más que tus pecados (1971, 68).

No es de extrañar, pues, que si los matrimonios respondían más a intereses concretos que al amor, el resultado haya sido la búsqueda del mismo fuera de la pareja formal y sagradamente constituida. Así pues, la imposición de la doctrina moral y la legislación de las querencias individuales no se va a expresar dentro del amor vinculado al matrimonio, porque se relacionaba la existencia de amor conyugal con la obediencia de la esposa al marido. A través de la literatura se puede constatar que las expresiones de amor particular no surgían dentro del matrimonio, sino mediante el amor cortés. Amor caballeresco que atestigua que el amor puro es contrario al matrimonio (Fuchs 1996, I, 173). El resultado será la ruptura de la civilidad a través del adulterio.

Las fuentes muestran cómo muchas veces las mujeres se veían obligadas a mantener relaciones con otros hombres por no tener cerca al esposo para hacerse cargo de ellas. Esta indefensión les hacía presa fácil de la libido de hombres necesitados de calor y amores en pecho ajeno. Así sucedió con José Miguel Torralba, acusado de incontinencia adulterina por mantener relaciones con una mujer casada -y cuyo nombre no se menciona en el expediente- porque su esposo se encontraba recluido en presidio.[28] En ocasiones, el primer indicio que el esposo tiene de un adulterio es la falta de cumplimiento de las obligaciones matrimoniales de la esposa.[29] Entre el 9 de Enero y el 4 de Abril de 1782, José Hidalgo, cabo de milicias provinciales de México, entabla una causa penal contra su esposa Francisca de Villavicencio por "faltar a las obligaciones del matrimonio". Seguidamente, viene una acusación por adulterio contra su mujer y contra Pedro de Rivera. La sentencia, finalmente, condenará a Rivera al destierro de la ciudad y a pagar las costas del juicio, mientras que la mujer quedaba a cargo del marido.[30] En otras situaciones el caso era el contrario, la esposa que mantenía relaciones adulterinas las justificaba porque el marido no mantenía relaciones con ella. La española Josefa Trejo, fue denunciada el 26 de Diciembre de 1793 de cometer





adulterio por su marido Manuel Figueroa, soldado de caballería. En el expediente figura una carta de Josefa en el que afirma que su esposo no cumplía con sus deberes maritales, lo cual corrobora también su madre. Finalmente, se sobresee la causa por falta de pruebas. Este caso, que no es extraño, es fácilmente comprensible dado que muchas mujeres necesitan desarrollar su sexualidad, cosa que, en general, no consiguen dentro de matrimonios que se llevan a cabo alejados del amor.

Una característica muy habitual en los casos de adulterio es la acusación a los maridos de "malos tratamientos". La violencia intraconyugal ha sido un mal histórico que llega hasta nuestros días, en la que la víctima casi siempre es la mujer. La literatura, testigo y a veces notaria de la historia, se ha hecho eco de estas prácticas. En la Nueva España tenemos un claro ejemplo con el pícaro Periquillo Sarmiento quién, no contento con engañar a su esposa con otras mujeres, confiesa cómo su esposa "comenzó a experimentar los malos tratamientos de su marido pícaro que la aborrecía […] pareciéndome en esto a muchos maridos sinvergüenzas que se acuerdan que tienen mujer para celarla y servirse de ella como de criadas […]" (Fernández de Lizardi 2005, 409-410). Ello era consecuencia, explicaba el Periquillo, de que se había casado "[…] no con los fines santos a que se debe contraer el matrimonio, sino como el caballo y el mulo que carecen de entendimiento […]" (Fernández de Lizardi 2005, 411). Pero la ficción se apoya casi siempre en bases reales: el 17 de Febrero de 1786 en Tlayacapan, Andrea María, india casada con el también indio Basilio Antonio, acudió a querellarse civil y criminalmente contra su marido porque no solo la había maltratado, azotado y golpeado "sino que por causa de su prisión quiso quemarla la casa y la casa de su tía, la de dónde nació y se casó y que está amancebado con María de la Concepción, mujer de Marcelo Antonio Rojas".[31] Tanto los malos tratos como el adulterio eran de conocimiento general en el pueblo, lo que llevó a la justicia a firmar auto de encarcelamiento contra Basilio. En su declaración, Basilio Antonio afirmaba ser comerciante de ropa de la tierra[32]. Asimismo, confiesa haber golpeado dos veces a su esposa, la primera porque al regresar una noche no encontró de comer ni lumbre y que preguntándole que por que no le atendía, ella le dijo que "porque no era su amiga, que allá en casa de su amiga podía ir a que le dieran de comer". La otra vez, continúa diciendo, que

> […] habiéndola ido a pedir a su mujer una tortilla, le respondió su mujer que a dónde se había estado todo el día tratando con su amiga allí pidiera la tortilla y no viniera a molerla, y le respondió que supuesto no tenían hijos y la casa era del declarante la quemaría, por lo que esta intención empezó a quemar los santos […].[33]

El final de esta historia concluye, como muchas otras, con una declaración de Andrea María el 1 de Abril de 1786 ante el Teniente del Partido, donde perdona a su esposo pero con la condición de que se le advierta y que no vuelva a comunicarse con la mujer de Marcelo. En el auto final del Teniente de Partido, siguiendo la filosofía de evitar escándalos, va a apercibir a Basilio además de intimidarlo con las penas que tendría que cumplir si no se enmendaba. De esta manera, saldrá de la cárcel bajo fianza, pagada por su tío

Vicente Maximiliano quien debía de hacerse cargo de que su sobrino cumpliera con sus obligaciones de casado, dando a su esposa un buen trato y advirtiéndole que si no lo hiciera se tendría que presentar ante la justicia para su castigo.[34]

En último extremo, el adulterio podía llevar al divorcio, divorcio entendido como separación de los cónyuges pero no ruptura del matrimonio, ya que, como hemos señalado, era considerado como unión sagrada indisoluble.[35]

**A modo de conclusión**

Las bases de la cosmovisión cristiana en materia sexual se fueron cimentando desde la Edad Media. Una cosmovisión sustentada en la huída de los placeres, en la represión de la sexualidad que no fuera encaminada a la procreación y el control de las conciencias a través del temor al pecado y a la condena eterna. San Agustín y Santo Tomás edificaron toda una estructura dogmática y los tratadistas hispanos se encargaron de difundirla y aplicarla en la Nueva España.

Este aparentemente sólido edificio doctrinal se venía abajo cuando la realidad cotidiana tomaba su propio camino basado en su particular interpretación, bien porque el imaginario popular daba rienda suelta a sus impulsos naturales que se yuxtaponían a las codificaciones oficiales, bien porque la doctrina no llegaba con claridad al entendimiento de una sociedad vagamente instruida.

En una sociedad como la novohispana, donde lo religioso, el ámbito social y la realidad personal entrecruzaban sus caminos habitualmente, las prácticas sexuales desviadas de la doctrina oficial de la Iglesia, codificadora de la civilidad, representaban a la vez un problema religioso, un problema colectivo y un problema del individuo. Religioso, porque era una ofensa contra Dios, por lo tanto, pecado; social, porque transgredía el buen orden de las costumbres y, por tanto, de la civilidad; y, finalmente, individual porque afectaba a la propia conciencia.

Dentro de una sociedad dirigida y vigilada, el matrimonio, instituido sagradamente por la Iglesia, fue un vínculo demasiado frágil y representó un arma de doble filo: por un lado, porque era el único medio lícito de mantener relaciones sexuales entre los sexos y, por otro, porque al llevarse a cabo por otros móviles ajenos al amor, empujaba a muchas personas a buscar el amor, la pasión y el placer fuera de él en relaciones consideradas ilícitas. Si bien las autoridades civiles y eclesiásticas procuraron que después de un adulterio se recompusiera la unidad marital, muchas veces esto no fue posible y la última salida fue un divorcio temporal o, en la situación más radical, una separación definitiva.

**Bibliografía**

Fuentes primarias

Archivo General de la Nación (México D.F., México) Fondo: *Criminal* y *Judicial.*

Libros y revistas

Alberro, S. 1980. El discurso inquisitorial sobre los delitos de bigamia, poligamia y solicitación. *Seis ensayos sobre el discurso colonial relativo a la comunidad doméstica*. México: INAH, 1980.

Aquino, T. de: *Suma Teológica*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1959.

-------------- 1977. *Suma contra gentiles*. México: Ed. Porrúa.

Atondo, A. 1992. El amor venal y la condición femenina en México colonial, 1521-1821. México: INAH.

Benavente, Fr. T. de. 1540. *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los Naturales de ellas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1971.

Bajtin, M. 1989. *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Madrid: Alianza Editorial.

Castro, A. 1976. *De la Edad Conflictiva*. Madrid: Ed. Taurus.

-------------- 1987. *El pensamiento de Cervantes*. Ed. Crítica: Madrid.

Cervantes, M. 2005. *Don Quijote de la Mancha*. Real Academia Española, Asociació de Academias de la Lengua Española.

Comte-Spoville, A. 2003. *Diccionario Filosófico*. Barcelona: Ed. Paidós.

Cortés, M. E. 1988. El matrimonio y la familia negra en las legislaciones civil y eclesiásticas coloniales. Siglos XVI-XIX. *El placer de pecar y el afán de normar*. México: INAH, pp. 217-248.

Domínguez Ortiz, A. 1996. *La sociedad americana y la corona española en el siglo XVII*. Madrid: Ed. Marcial Pons.

Elias, N. 1989. *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y sicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Enciso, D. 1988. La legislación sobre el delito de bigamia y su aplicación en la Nueva España. *El placer de pecar y el afán de normar*. México: INAH, pp. 249-294.

García-Molina Riquelme, A. M. 1999. *El régimen de penas y penitencias en el Tribunal de la Inquisición de* México. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Giraud, F. 1998. La reacción social ante la violación: del discurso a la práctica. *El placer de pecar y el afán de normar*. México: INAH, pp. 295-352.

Fernández de Lizardi, J. 1816. *El Periquillo Sarmiento*. México: Ed. Porrúa, 2005.

-------------- 1818. *La Quijotina y su prima*. México: Ed. Porrúa, 2000.

Fuchs, E. 1996. *Historia Ilustrada de la Moral Sexual*. Madrid: Alianza Editorial, volumen I.

García-Molina Riquelme, A. M 1999. *El régimen de penas y penitencias en el Tribunal de la Inquisición de* México. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

González Casanova, P. 1958. *La literatura perseguida en la crisis de la colonia*. Secretaría de Educación Pública: México, 1986.






Gruzinski, S. 1982. La "conquista de los cuerpos" (Cristianismo, alianza y sexualidad en el altiplano mexicano: siglo XVI). *Familia y sexualidad en Nueva España*. México: Fondo de Cultura Económica - Secretaría de Educación Pública.

-------------- 1988. Confesión, alianza y sexualidad entre los indios de Nueva España (introducción al estudio de los confesionarios en lenguas indígenas). *El placer de pecar y el afán de normar*. México: INAH, pp. 169-216.

-------------- 1991. *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México hispánico, siglos XVI-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económico.

Hipona, A. de 1966. *La ciudad de Dios*. México: Ed. Porrúa.

-------------- 1956. Tratados morales. *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Lárraga, Fr. F. 1780. *Promptuario de la theologia moral*. Madrid: Imprenta de D. Manuel Martín.

Loyola, I. de 1996. *Ejercicios espirituales*. Madrid: San Pablo.

Lavrin, A. 1991. La sexualidad en el México colonial: un dilema para la iglesia. *Sexualidad y matrimonio en la América hispana*. México: Ed. Grijalbo, pp. 55-104.

Huarte de San Juan, Juan. 1594. *Examen de Ingenios para las ciencias*. Edición digital basada en la edición de Madrid: Imp. La Rafa, 1930.

En http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01371741544583735212257/p0000001.htm

Le Goff, J.1980. Las Mentalidades una historia ambigua. *Hacer la Historia*. Barcelona: Ed. Laia, volumen II.

León, Fr. L. de. 1583. *La perfecta casada*. México: Ed. Porrúa, 1997.

1983. *Los gnósticos*. Madrid: Ed. Gredos, 2 vols.

Martín Gaite, C. 1972. *Usos amorosos en la España del siglo XVIII*. Madrid: Ed. Siglo XXI.

Toribio Medina, J. 1991. *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de México*. México: CONACULTA.

1805. *Novísima Recopilación de las Leyes de España*. Madrid: (Edición Facsimilar), s/f.

Olmos, Fr. A. de. 1533-1539. *Tratado sobre los siete pecados mortales*. México: Ed. De Georges Boudot, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

Ortega y Gasset, J. 1997. *Ideas y creencias*. Madrid: Alianza Editorial.

Ortega, S. 1998. El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales. *El placer de pecar y el afán de normar*. México: Joaquín Moriz, Dirección de Estudios Históricos e INAH.

Pascual Ferrer, V. 1830. *El arte de vivir en el mundo*. La Habana: Comisión Nacional Cubana de la UNESCO, 1964.

Pescador, J. J. 1992. *De bautizados a files difuntos. Familia y mentalidades en una parroquia urbana: Santa Catarina de México, 1568-1820*. México: El Colegio de México.

Quevedo, F. de. 1971. *Obras completas*. Barcelona: Ed. Planeta, vol . I.

Ruíz de Alarcón, J. 1628. *La cueva de Salamanca*. Xalapa: Universidad Veracruzana, 2012.

Sahagún, Fr. B. de. 1993. *Adiciones, apéndice a la postilla y ejercicio cotidiano*. Ed. Facsimilar, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

Turiso J. 2006. Las claves de la armonía social: matrimonio, patria potestad y dote en la América Virreinal. *Dote matrimonial y redes de poder en el Antiguo Régimen en España e Hispanoamérica*. Mérida: Universidad de los Andes Venezuela, pp. 197-216.

Twinam, A. 1999. *Public lives, Private Secrets: Gender, Honor, Sexuality, and Illegitimacy in colonial Spanish America.* Stanford: Stanford University Press.

Vega y Carpio, L. de. 1604. *Los comendadadores de Córdoba.* Obras Selectas. México: M. Aguilar Editor, S.A., 1991.

Villarroel, H. 1787. *Enfermedades políticas que padece la capital de esta Nueva España en casi todos los cuerpos de que se compone y remedios que se le deben aplicar para su curación si se requiere que sea útil al Rey y al público.* México: CONACULTA, 1994.

Vives, L. 1555. *Instrucción de la mujer cristiana.* Zaragoza.

## Notas

[*] El artículo es el resultado final de los avances presentados en el XIV Congreso de Americanistas «Las Cortes de Cádiz, la Constitución de 1912 y las independencias nacionales de América y el Mediterráneo» celebrado en Valencia (España) del 8 al 10 de Septiembre de 2010.
[1] Ortega 1998. Alberro 1980.
[2] Gruzinski 1988, pp. 169-216.
[3] Gruzinski 1991.
[4] Cortés 1988, pp. 217-248. Enciso 1988, pp. 249-294. Giraud 1988, pp. 295-252.
[5] Lavrin 1991, pp. 55-104.
[6] Atondo 1992.
[7] Así, por ejemplo, hemos observado cómo la inmoralidad de las costumbres sexuales debió llegar a extremos insoportables para los procelosos y cristianos hábitos de Felipe II, porque la creciente "depravación" sexual trajo como consecuencia que en 1566 el rey firmara una pragmática que castigaba severamente "a los maridos que por precio consintieren que sus mujeres sean malas de su cuerpo". *Novísima Recopilación*, libro XII, tit. XXVIII.
[8] Los principios de la razón social de este ilustrado americano son puntualizados en los siguientes fundamentos:

> 1° Ejercer los derechos propios, con el menor perjuicio de los ajenos. 2° Respetar los derechos ajenos, aun cuando nos sean perjudiciales. 3° Reconocer el mérito hasta en nuestros enemigos. 4° No hacer mal sin motivo justo y sin legítima autorización. 5° Promover el bien de otros hasta con sacrificio del nuestro. 6°Renunciar a resentimientos momentáneos que puedan producir en lo sucesivo mayores disgustos. 7° Sacrificar los afectos personales al interés público. 8° Procurar la mayor ventaja para el público con el menor perjuicio de los individuos de la sociedad.

[9] Por ejemplo, la llegada del cristianismo a América supone una auténtica conmoción que revolucionará las mentalidades existentes. La mudanza de la concepción tradicional del tiempo circular a la del tiempo lineal cristiano necesariamente tuvo que afectar la cosmovisión de las culturas mesoamericanas. No es de extrañar que la cultura popular se afiliara al tiempo circular de la liturgia cristiana, como muchos siglos antes lo habían hecho los indígenas de la Península Ibérica cuando se impuso el cristianismo en sus territorios. En tierras mexicanas, los indígenas en contacto con los ladinos comienzan a experimentar una metamorfosis mental y cultural que se hará más patente en los siglos XVII y XVIII. Por su parte, los españoles que llegan a tierras americanas comienzan a dejar de serlo, al menos no lo eran ya de la misma manera que la de sus paisanos peninsulares. ¿Qué quiero decir con esto? Que, del caos cultural que se produce con la reciprocidad de intercambios, se va a originar una nueva mentalidad, novedosa con respecto a la que tenían los unos y distinta a la que trajeron los otros.
[10] Se debe tener aquí muy presente, por ejemplo, que una gran mayoría de la población estaba poderosamente dominada por el pensamiento mágico, repleto de elementos sobrenaturales, casi siempre en las antípodas de la racionalidad discursiva dogmática y normativa de la época. Así, la enfermedad, a la que los indígenas adjudicaban un origen sobrenatural, los españoles, desde antes incluso de la peste negra de 1340, asignaron su causalidad a un castigo divino o al azote del Diablo. En este sentido, debemos comprender que gran parte de la población era sumamente ignorante en cuestiones de fe y doctrina, más proclives a las mágicas y espontáneas creencias populares que a las grandes construcciones teológicas y morales, muchas veces difíciles de entender y asimilar. Hasta tal punto era así, que los juicios errados llegaban inclusive a algunos sectores del clero. La propia Iglesia tuvo que elaborar su propio corpus mágico oficial, por lo general con fines didácticos, compuesto de milagros, apariciones, reliquias, etc., a través del cual lo sobrenatural se pone en contacto con lo terrenal.
[11] Este dualismo en la percepción del mundo y de la vida misma, entendido a la manera bajtiniana, coexistía en determinados momentos como el carnaval, junto al mundo oficial, un segundo mundo popular y antitético a aquel. Vid. Bajtin 1989.
[12] Esta aversión por la carne llega a su máximo en el cuerpo de la mujer, considerado en muchos casos como refugio del diablo. Esto explica que Tomás de Aquino considere a la mujer "una deficiencia de la naturaleza".
[13] Afirma San Agustín:





> El pecado es pecado porque existe voluntad de pecar y la voluntad reside en el libre albedrío del hombre, […] Y aunque de la corrupción de la carne proceden algunos estímulos de los vicios y los mismos apetitos viciosos, sin embargo, no todos los vicios de nuestra mala vida deben atribuirse a la carne para no eximir de todos ellos al demonio, que no está vestido de carne mortal, pues aunque no podamos llamar con verdad al príncipe de las tinieblas fornicador o borracho u otro dicterio semejante alusivo al deleite carnal, aunque sea secreto instigador y autor de semejantes pecados, con todo es sobremanera soberbio y envidioso […] Y estos vicios, que son los principales que tiene el demonio, los atribuye el Apóstol a la carne […]. Vid. 1966, 311.

[14] En esta época se distinguía la *fornicatio,* que el *Diccionario de Autoridades* de 1732 en su tomo III definía como "El accesso o ayuntamiento que comete el hombre con otra muger que la própria y legítima", de la *simplex fornicario*, que era la llevada a cabo entre un soltero con una soltera. Ambas estaban consideradas por la Iglesia como un pecado mortal y las situaba dentro de "las especies naturales de la luxuria". Vid. Lárraga 1780, 526-527.
[15] Cit. por Hipona 1956, 49.
[16] Se entendía que el adulterio podía darse de tres modos: entre casado y casada, entre casado y soltera, y, por último, entre soltero y casada. Ahora bien, de los tres modos adulterinos uno genera mayor conflicto que los demás: el del casado con soltera, dado que comportaba el peligro de engendrar un hijo, que en sí sería bastardo, y que podría darse el caso de que pugnara por la herencia familiar con los hijos legítimos y dañara así el derecho de éstos.
[17] El cabeza de familia estará facultado para jerarquizarla, de tal manera que definirá el destino social y profesional de cada uno de los hijos e hijas: quiénes son los que casarán y quiénes entrarán en una orden religiosa y permanecerán célibes, quién perpetuará el linaje tras la muerte del padre, y quiénes tendrán que engrosar las filas del ejército o de la administración pública. Para más información sobre el tema vid. Turiso 2006, pp. 197-216.
[18] Miguel de Cervantes. *La fuerza de la sangre.* Red Ediciones, S.L., Barcelona, 2012, p. 15.
[19] Cabe mencionar aquel soneto de Quevedo, en cuyas estrofas acusa a su gran rival Góngora de judío converso con aquello de "untaré mis versos con tocino Gongorilla/ para que no me los muerdas", o El Dómine Cabra, en *El Buscón* de Quevedo, quien también añade tocino a la olla porque en cierta ocasión habían cuestionado su hidalguía, es decir, su limpieza de sangre. Podemos apreciar cómo se fusionan aquí las ideas del "presunto" cristiano nuevo que para disimular comía jamón y tocino, y la del doble sentido del "tocino de cerdo", el de "cerdo" y el de "cristiano nuevo".
[20] Un análisis muy interesante sobre sexualidad, ilegitimidad y familia en Hispanoamérica lo encontramos en Twinam 1999.
[21] Denis Valdés: "The decline of the Sociedad de Castas in Mexico City", tesis de doctorado, Universidad de Michigan, Michigan, 1978. Cit. en Juan Javier Pescador 1992, 146.
[22] Ejemplo de esta ignorancia es la peregrina creencia de

> […] que los hijos del adúltero parecen al marido de la mujer adúltera, no siendo suyos. Y es su razón manifiesta; porque en el acto carnal están los adúlteros imaginando en el marido, con temor no venga y los halle en el hurto. Por el mesmo argumento infieren que los hijos del marido sacan el rostro del adúltero, aunque no sean suyos; porque la mujer adúltera, estando en el acto carnal con su marido, siempre está contemplando en la figura de su amigo. Y los que confiesan que la otra mujer parió un hijo negro por estar imaginando en la figura negra del guadamecil, también han de admitir lo que estos curiosos han dicho y probado, porque todo tiene la mesma cuenta y razón. Ello para mí es gran burla y mentira, pero muy bien se infiere de la mala opinión de Aristóteles". Vid. Huarte 1930, 25.

[23] Archivo General de la Nación de México (a partir de ahora A.G.N.) Criminal, vol. 40, exp. 21, f. 532.
[24] Ibidem, ff. 532-532v.
[25] En esta época se consideraba como adulterio incestuoso aquel que era consumado a través de relaciones extramaritales entre una persona casada y una persona soltera emparentadas, espiritual o legalmente, en grado cercano.
[26] A.G.N. criminal, vol. 24, exp. 6, f. 347.
[27] Ibidem, f. 347 v.
[28] A.G.N. Criminal, vol. 542, exp. 2, ff. 27-42, Puebla de los Ángeles, 1782.

[29] Hay que mencionar que el discurso de la Iglesia acerca del matrimonio insiste en la observancia del deber conyugal como medio para no caer en otros pecados.
[30] A.G.N. Judicial, vol. 20, exp. 4, ff. 200-221 v.
[31] A.G.N. Criminal, vol. 2, exp. 15, f. 340.
[32] Este dato es interesante de tener en cuenta, ya que los maridos dedicados a oficios que los mantienen habitualmente fuera de casa, debido a la movilidad geográfica de estas profesiones, son propensos a mantener relaciones extramatrimoniales en otros pueblos o ciudades.
[33] A.G.N. Criminal, vol. 2, exp. 15, f. 344-344 v.
[34] Ibidem, ff. 347-347 v.
[35] El divorcio era definido por los tratadistas católicos como separación legítima de lecho y de habitación pero no de vínculo sagrado. Vid. Lárraga 1780, 232.